



TITLE:

<研究論文>人生の意味についての 理論的概観

AUTHOR(S):

浦田, 悠

CITATION:

浦田, 悠. <研究論文>人生の意味についての理論的概観. 教育方法の探究
2006, 9: 41-48

ISSUE DATE:

2006-03-31

URL:

<https://doi.org/10.14989/190322>

RIGHT:

人生の意味についての理論的概観

浦 田 悠

1. はじめに

人生の意味、あるいは人生の意味への問いについて考えようとするば、まず、人生の意味というとき、我々は何をそう表現しているのか、さらには人生の意味というときの「意味」とは何を意味するのか、ということから考えなければならないであろう。人生論をはじめ、人生の意味をテーマにした著作は和洋問わず多々あるものの、それらは総じて、「どのようにすれば、意味を感じて生きられるか」、というような主観的感情のレベルに限定したものや、「どのような生き方が意味ある人生なのか」、という既存の宗教観や道徳観を反映した人生訓のようなものに終始しており、そもそも人生の意味という語が何を意味しようとしているのか、というところに注意を向けているものは、あまり見当たらない。しかし、いざ考えてみれば、『『人生』の意味とは何か』という問いは、たとえば、『蒙昧主義者』の意味とは何か』や、『机』の意味とは何か』や、『よい』の意味とは何か』や、『意味』の意味とは何か』というような問いとは大きく異なっている(Nielsen, 2000)。これらの問いは、『蒙昧主義者』、『机』といった語の定義や説明や記述を求めているのであるが、人生の意味への問いは、『人生』という語の意味を求めているのではない。

ところが、『人生の意味とは何か』と聞かれたとき、我々は、たしかにその問いを発する者が、何を聞きたいのか、ということとそれなりにわかっている。それはちょうど、Heidegger (1927) が、『存在と時間』の冒頭で指摘したように、『空が青い (青くある)』、『わたしは嬉しい (嬉しくある)』と言ったときの「ある」の内容を「わけもなく」了解している、という事情とよく似ているように思える。しかし、改めて人生の意味とは何を意味するのか、ということを見ると、『意味』と『目的』はどう異なる

のか、『意味』は何にとつての『意味』なのか、『意味』にもいろいろな意味があるではないか、などさまざまな疑問が浮かび上がってくる。人生の意味に関する問題を考える際、どのような視点からアプローチしようとも、まず人生の意味と言うときの『意味』とは、一般的に何を意味しているのかということ、を、哲学的、言語学的な視点などから自覚的に問う必要があると思われる。そこで、以下において、人生の意味への問いが何を意味しているのか、ということについて、いくつかの視点から簡単に整理する。

2. 「意味」の意味に関する諸問題

(1) 言語学的な「意味」

言語学的には、『人生の意味や目的は何か』という問い自体がそもそも意味をなさないと言われる。言葉が意味を持つには、統語法的にも意味論的にも有意義な問かけを発問するのに、適切な論理的形式を持っていないとされない(Singer, 1992)。この問いは、形式としては、『オーヴンを前もって加熱する目的は何か』という問いと同じである。しかし、形式的には同じであるような、『ニューヨークで午後五時ならばロサンゼルスでは何時か?』という文章と、『ニューヨークが午後五時ならば太陽では何時か?』という文章とを見比べてみると、後者は、内的矛盾をきたしており、意味をなさない。時計の時間は、地上の一定位置を太陽光線が照らす角度で決まるので、太陽の時間を問うことは自己矛盾である。これと似たような事情で、『人生の目的とは何か』という問かけも、我々が宇宙を全体として経験できず、宇宙全体の根底にある、より大きな目的などというものを知らないということを考えれば、問かけ自体が何の意味もなさないかもしれないのである。これは、論理的に

考える限りは、致命的な問題であり、そもそも我々が、「人生の意味や目的は何か」という問いを発すること自体がまったくの無意味であるということになってしまう。人生の意味を問いかけても仕方がない、とよく言われるのは、たいていこのことを指しているのであろう。

しかし、この、人生の意味や目的への問いかけは、必ずしも、厳密に言語学的に解釈すべきものではないであろう。むしろ、この問いかけが、何を象徴しようとしているのか、この問いのあいまいさの中に、どのような意味を含んでいるのか、また、なぜあえてこのような意味を問わずにはいられないのか、ということを考えることのほうが重要であると思われる。我々が人生の意味を問うとき、我々は言語学的文脈から逸脱して「意味」という言葉を使用しているのである (Hepburn, 1965)。

Singer (1992) は、このことを踏まえつつ、「生きることの意味」というときの「意味」とは何を表すのか、ということについて考察している。彼によれば、こうした問いを投げかける者が知りたいのは、えてして生きるという問題だけではなく、存在が「どこからやって来るのか」ということである。彼らは、存在している理由を、我々がどうして「ここにいる」のか、どうして何か—むしろ全てのもの—が現にあるようでなければならないのか、を知りたいのである。そして、この文脈でいう「意味」とは何を表すのか、ということについて、Singer は、言語学的用法で言えば、一つは認識に関わるもので、もう一つは価値判断的なものだとしている。意味を経験的事実認識に基づく意味で使うとき、それは出来事または行事についてある種の説明を求めており、ものにそのもつ特性が備わっている理由を知りたいのである。現にある事情、もしくはあるかもしれない事情への洞察力が欲しいのである。他方、我々は、「意味」という単語をしばしば個人感情や情緒的意味合いを込めて使用している。その際、「意味」は最高の価値を表わす。たとえば、「友情はあの人にとって大きな意味を持っている。友人が彼を必要とするとき、金は何の意味も持たない」というように、我々が大事なものとして追求する行為の指針であり、生きる規範となっているものだ。Singer が言うように、人生の意味を追求する者は、世界について似たような問いかけをしている。我々がいまここにいることは、宇宙の客観的な条件によって、正当化され、価値を与え

られうるものなのか、そのような目的をもったなんらかの支配力が存在するのだろうか、ということ、その問いかけによって知りたい、というのが主たる願望であると思われる。

(2) 存在論的な「意味」

前述したように、「人生の意味とは何か」、「なんのために生きるのか」という問いを投げかけられたとき、我々はその問いの意味を直観的に理解しながらも、なかなか具体的に答えることはできない。そのため、人は、「なんのために生きるのか」ということを聞かれても、結局は、「生きるために生きる」というように、生きることが自己目的となるような答え方をして、それにせいぜい「長く生きるために生きる」というように時間的な限定をつけたり、「幸せに生きるために生きる」というような価値的な限定をつけたりする、というような答え方しかできないであろう (小泉, 2003)。それはなぜなのか。その一つの原因として、人生の意味と言う場合における「意味」というものの無底性、ひいては、「存在」の無底性が挙げられると思われる。

なぜ、この世界や宇宙があるのか、なぜ万物があり、そして人間が生きて在るのか、という問いは、古来、「なぜモノがあるのか、むしろ無（なんにもない）ではないのか」（ライブニッツ）というような形で問われ続けてきた哲学の難題である (古東, 2002)。しかし、この問いは最初から破綻している。何かの存在や根拠や理由や当為や目的を、それに先立つ（在るもの）（存在者）に求めても、では、その先立ってある存在者があるのはなぜか、という問いがいつまでも残り、問題は無限に先送りされるだけだからである。つまり、存在には、究極的な底（人生や世界の究極的理由・意味・規範・目的）がなく、存在の根拠は原理的に欠落している。ここから古東は、ハイデガーの存在論に拠って、存在が無底（無根拠）であるということは、存在それ自体が根底的なことである可能性を示しているとし、結果的には、存在が究極根拠・起源・規範・目的であると言う。「底は底なし (Bottom hathe no-bottom)」（シェークスピア）というのは、当然のことだからだ。ここで、Heidegger (1927) に従えば、「存在の問い」というのは、「存在の意味についての問い」でもあるから、「存在」が無底であるということは、すな

わち「存在の意味」が無底であるということである。つまり、ここから（我々が今ここに生きて在ること）それ自体が意味であるということになるだろう。このように考えてみると、人生の意味という言葉で表現されるものは、一種の超越論的前提であり、ゆえに、「人生の意味とは何か」という問いに、論理的に（因果論的に）答えようとすることは、存在論的に考える限りはそもそも不可能である。結局「人生の意味とは何か（なんのために生きるか）」という問いには、「生きることそれ自体が人生の意味である（生きるために生きる）」としか答えようがないというのは、ある意味では当然であるということがわかる。また、「人生の意味とは何か」という問いは、一般に使われる意味においても、「存在とは何か」という存在論的（ontologisch）な問いと等根源的であるということも、ここから導き出される。

（3）創造か発見か

しかし、一般に人生の意味と言われるとき、そのあいまいさに関わる、さらなる本質的な問題がある。それは、前に述べた言語学的な分類にも部分的に対応するものであるが、「意味」とは何にとつての（誰にとつての）「意味」なのかということが明らかではない、という問題である。人生の意味というときの「意味」は「私にとつての意味」なのか、「人類にとつての意味」なのか、それとも「神の計画や宇宙の進化にとつての意味」なのか。これは、端的に言えば、人生の意味は、創造（create）するものか、発見（discover、find）するものか、という違いである。我々は、宇宙がなぜこのように存在しているのか、ということを知りたいと願うが、その一方で、このような意味を発見するしないに関わらず、意味ある人生の生き方を求めている。この2つのタイプの問いかけは、非常に異なっているにもかかわらず、人生の意味に関する著作においてもしばしば混同されたり、どちらか一方だけが取り上げられたりしている。

たとえば、人間存在の根本動機を「意味への意志」とし、実存分析（ロゴセラピー）を創始した、オーストリアの精神科医の V. E. Frankl の理論においても、人生の意味をめぐる議論の中でこの二つが混同されていると思われる。諸富（1997b）は、滝沢（1997）の Frankl 批判を引用しながら、この問題点を指摘している。滝沢に

よれば、Frankl 理論においては、「超人間的次元と人間の次元は区別されながら一つであり、一つでありながら区別されているという弁証法的関係」がよく見極められていない、という。つまり、Frankl は、一方で人生の意味は、「向こう」から「送り与えられてくるもの」であり、人間は「人生から問いかけられている者」（Frankl、1946）であるとしているが、他方では、「人生の価値、意味ある人生という時、創造価値、鑑賞価値、態度価値を挙げ、人間はどんなに追いつめられても、少なくとも態度価値を実現することができるし、そのことによって意味ある人生を送れる」（滝沢、同書）と言うのである。たしかに、Frankl が人生の意味というときの「意味」という言葉には、狭くは、個人の自己実現の文脈から、広くは、超人間的次元から与えられるものとしての実存的な文脈までが含まれており、そのことが、Frankl 理論が単なるパーソナルな自己の可能性の最大限の実現を目指すものなのか、あるいは、近代的自我の超越を含むトランスパーソナルな次元も視野にいれたものなのかをあいまいなものにしている。諸富が言うように、たとえ、Frankl が理論の普及のために、意図的にあいまいなままにしたのだとしても、思想・理論の点から見れば、この点は問題と言わざるをえない。

このような、創造か発見かという違いは、別の言い方をすれば、価値を主観的なものと見るか、客観的なものと見るかという違いであるといえる。鰭坂（1984）は、価値の問題を、「主観主義的な価値論」、「客観主義的な価値論」、「実証主義的な価値論」の3つの潮流に分けて整理している。「主観主義的な価値観」とは、諸価値が個人の欲求・意識に依存するものだと考える立場であって、つまり主体の感情、関心、欲求などのような意識状態によって価値は成立すると考えるものである。他人はいざ知らず、私がそう感じ、私が関心を持ち、欲するのだから、私にとってそれは価値のあるものだ、というように、価値の問題を主観を根拠にして考えていく立場である。これに対して、「客観主義的な価値観」では、価値を主観、あるいは個人的意識、感情、関心からは独立のもの・客観的なもの、あるいは客観的なものに内在するか附随するかしているものとする立場である。アイデア論を展開するプラトン主義に源を発するものであり、これがアウグスティヌス以来、キリスト教神学の中に取り入れられ

た。哲学においては、ヘーゲルや、新カント派なども客観主義的価値論に属しているといえる。人生の意味について考える上でも、このような意味の客観的側面と主観的側面の違いは大きく、混同されるべきではない。

(4) 心理学における「意味」

最後に、心理学の領域での「意味」という語の用法について考えておきたい。心理学での「意味」という言葉の使われ方は、非常に広範でかつ恣意的であり、一義的に定義することはできない。岡本（2000）は、心理学では、「意味」という言葉は、記号とそれが指し示す対象の内容との関係としての「記号的意味」と、「行為」や「存在」というときにこめられている機能性や、意図や動機、志向性、理由、根拠等の心的内容を問題とする「存在的意味」の二つに分けられるとし、認知心理学と臨床心理学を対極として「意味」という言葉の取り扱い方が非常に異なっている、と述べている。そして、発達的に見れば、乳幼児期には、まず存在的意味にかかわる原初型がみられ、その中に根ざして記号的言語的意味が発生してくるとし、「自我成熟」や「自己同一性」の確立、「人生観」や「世界観」の成立などの問題を「意味形成」や「生の意味づけ」という視点から捉えて考察している。

また、社会心理学者の Baumeister（1991）は、人生の意味というときの「意味」という語は、「文章の意味」というときの「意味」という語と使用法こそ違うが、基本的には同じ種類のものと考えべきだと述べている。どちらの「意味」という語も、部分をまとめたものにつながわせたり、他人にも分かるようなものにしたたり、より大きな文脈に組み込んだりするという点で共通しており、つまりは物事の関係の心的表示であり、物事をつなぐ（connect）ものであると定義されるという。やまだ（2000）もライフストーリー研究の立場から、意味（meaning）を、「むすびあわせる行為」と定義している（10頁）。

このような、「意味」という語を関係や文脈の点から捉える視点は、近年さかんになってきている McAdams（1993）や Bruner（1990）、やまだ（2000）などによる、個人の人生についての語りや、一つの物語として捉えようとするライフストーリー研究や、Dittma-Kohli と Westerhof（1999）や Hermans（1999）などによる、

個人の意味の構築プロセスをそのまま捉えようとする意味システムの研究においても顕著であり、近年の心理学で「意味」という語が用いられるときは、「意味構築」や「意味づけ」というような文脈で用いられることが多いといえる。このことは、人生の意味についての心理学的研究の主流である personal meaning についての研究でも同様であり、人生の意味について、個人がどのように、自分の人生を意味づけ、どのような意味を構築しているのかという点に着目したものがほとんどである。

これは心理学が、個人の心理プロセスや精神構造について理解しようとするものである以上、ある意味では当然のことである。ただ、ある個人が人生の意味を問うときの、その問いが指す内容それ自体と、人生の意味についての個人の意味づけや意味構成のプロセスとは、相互に密接に関連してはいるものの、できる限り明確に区別されるべきであると思われる。もちろん、たとえ存在論的な人生の意味を問う場合でも、それを問うという行為自体は、個人の心理プロセスとしての意味づけや意味構築に帰着させることができる。しかし、前の「創造か発見か」で見たように、問いの内容自体は、必ずしも「個人が構築する意味」という内容のものだけではなく、「神の計画や宇宙の進化によって外部から与えられるものとしての意味」についての内容のものもあるわけである。意味づけや、意味構築のプロセスだけに着目した場合、後者のような意味への問い自体が、あるいはそのような問いの重要性が見逃されてしまう可能性があるのではないだろうか。さらに、意味づけや意味構築の視点を、同時に研究の方法論的視座として用いる場合（たとえば、「自己はナラティブである」と見る、近年心理学でも頻繁に取り入れられている社会的構築主義的な考え方など）には、そのような存在論的な意味への問いの内容自体を意味づけされたもの、意味構築されたものとして捉えてしまう危険性があるように思われる。人生の意味の問題を心理学的に考えようとするれば、この点についても十分に自覚的であることが重要であろう。

3. なぜ人生の意味を求めるのか

哲学者の Edwards は、「我々はなぜ存在しているのか」、あるいは、より根本的に「この世界はなぜ存在しているのか」「なぜ、何も無いのではなく、何かが存在している

のか」といった根源的な問いを「the super-ultimate why questions」と呼んでいる。そして、このような問いは、哲学者のみならず、普通の人においても真剣に問われるものであり、人間という種の起源や、世界の非正義や、動物の命や、人生の短さや、絶対的な終わりであろう死について考えれば、いずれはこのような人生や世界への意味への問いを問うはずである、と述べている (Edwards, 1981)。

ここでは、このような人生の意味をなぜ多くの者が問わずにはおられないのか、ということについて、Frankl の意味への意志と実存的空虚、そして、Erikson のアイデンティティへの問いの概念から考察する。

(1) 意味への意志

そもそも、人が人生の意味を追求するその動機は、比較的明白である。もしも、生きていることに、はっきりとした意味や価値や目的が存在し、志向すべき目標が明白になれば、生きるという問題は、非常にシンプルなものになるだろう。自他に降りかかる苦しみや悲しみが、不条理なものではなく、何か、根本的な意味が存在することを確信できたならば、それらの経験も生きる喜びとなるだろう。

そのように、人間存在が本来的に意味を求めることについて、それを人間の根本動機であり、快楽や権力をもとめることよりも根源的であると考えたのが、先にも挙げた、V. E. Frankl である。Frankl はそれを「意味への意志」と呼んでいる。そして「精神分析にとって人間とはいわゆる快楽原理—つまり快楽への意志—によって左右される存在でしたし、また個人心理学にとっても、いわゆる権力欲つまり力への意志によって規定される存在でした。しかし、実際には、人間は意味への意志によって最も深く支配され続けています」(Frankl, 1955)。と述べている。つまり、人間は、生まれてから、その生命に終わりにいたるまで、「意味と目的を発見し、実現せんとする基本的努力」(Frankl 訳書、1979)を絶えず繰り返していくものであり、フロイト的な「快楽への意志」や、アドラー的な「力への意志」というものは、「意味への意志」が満たされないとき、その内面的不充足を麻痺させるために、いわば派生的に生じるのだ、というわけである。この「意味への意志」という視点から考えても、

人が、本来的に「自分が今ここにいる意味」、「自分が生きている意味」というものを追い求める存在であるということが言えるであろう。

(2) 実存的空虚

さて、このような人間の根本動機としての、「意味への意志」が満たされないとき、人はある種の欲求不満状態に陥る。このような、「自分の存在が何の意味も持っていないという感情」、「底なしの意味喪失感」を、Frankl は実存的空虚 (existential vacuum) と呼んだ。人は自分の人生に独自性の感覚を与える意味と目的を見出せないとき「実存的空虚」を経験する。この空白状態 (emptiness) がのぞかれないと「実存的欲求不満」となる。この「実存的空虚」は、それ自体は神経症でも、異常でもなく、人間の一つの状態であるが、Frankl はそれを機械化時代の産物、すなわち生活の機械化とそれにとまなう個人の主導性の喪失であると考えた (佐藤、1975)。諸富 (1997ab) はこの実存的空虚を「むなしさ」と呼び、モノがあふれ、快楽と消費で満たされている現代日本においても「むなしさ」が蔓延していることを指摘している。諸富が千葉大学で300名の学生を対象にアンケートを実施し、どのくらいの頻度で「むなしさ」を感じているかと聞いたところ、「2、3日に一回」が43%、「毎日むなしと感じている」学生も11%いたという。また、「今までの人生で最も強くむなしさを感じたのは」という質問では、「今」、「大学に入ってから」という答えが51%で一番多かったという (諸富 1997b、23頁)。「むなしさ」という言葉の多義性を考えれば、これがそのまま実存的空虚につながるわけではないが、現代大学生は、生きている意味が感じられないことによる「実存的なむなしさ」が高いという可能性が考えられる。また、影山 (1999) が都内国立大学理工学部学生の男女236名に、自己の存在の希薄・空虚感をどのくらい感じているか、というアンケートをとったところ、男女とも3割前後の学生が、「大変ある」と「かなりある」と答えている。

一般に、この実存的空虚感は、「人生の意味とはいかないものか」といった明確な問いとしてたち現れるものではなく、もっと漠然としたかたちで感じられることが多いと考えられる。たとえば学生であれば、普通に不足のない学生生活を送り、友人と遊んでいても、「こんなこと

をしていて何になるのだろうか」、「何か生活がむなしい」という感じをふとした時に抱えることはよくあるであろう。大正大学が平成7年に首都圏の大学生600人に意識調査をしたところ、「何となく満たされないものを感じる」という学生は全体の81パーセント、「人生は不安に満ちていると思う」という学生も77パーセントであったという（諸富1997a、22頁）。現代社会において物質的な豊かさはすでに満たされており、差し迫って具体的に何かが足りないということはほとんどない。しかし、それだからこそ空虚さが深刻化すると考えられる。「意味への意志」のなかで、フランクはある学生の手紙を引用している。

私は二十二歳です。学位を取得し、デラックスな自動車を持ち、経済的にも保障されています。その上、持て余すほど多くの「セックス」と権力が私の意のままになっています。ただ私はどうしても疑問に思わずにはいられないのです。一体それらすべてにどういう意味があるのだろうか、と。（Frankl、1991）

Frankl はこのような実存的空虚の背景に現代人の精神生活を支配する還元主義を見て取る。還元主義においては、人間存在のある層が絶対化され、他のすべての存在層が無視されてしまう。そして「～にすぎない」という言い回しによって存在の意味が否定されてしまうのである。還元主義的に人間の精神現象を定義すれば、「愛の背後にあるものは、いわゆる単なる目的を阻止された衝動であり、また良心とは超自我以外の何ものでもない」（Frankl、1991）というようになり、人間存在を人間以下の現象に貶めるものにしてしまう。このような還元主義の形をとってあらわれるニヒリズムを、Frankl は学問上のニヒリズムとし、これと対置されるものとして生活上のニヒリズムと呼んだ。そしてこの生活上のニヒリズムが Frankl の論じる「実存的空虚」であるとしている（Frankl、1991）。しかし、このような実存的空虚にも、還元主義によるニヒリズムが深く関わっているという。

たしかに「～にすぎない」という言い回しは、我々が日常的に口にし、耳にする言葉でもあるだろう。たとえ近代科学観に基づくような還元主義でなくとも、「結局人

間は自分勝手に醜い存在にすぎない」とか「どうせそんなことをしても無意味なだけだ」というような還元的なものの見方は人間の多面的な可能性を無視するものであり、実存的空虚を助長してしまうのではないだろうか。

R. May は「失われし自己を求めて」（1953）のなかで、現代人の主な内面的問題は空虚さであると述べている。May は、内的な空虚さは、「自分自身を一個の主体として行為することができず、自分に対する他者の態度を変容したり、あるいは自らの周囲の世界に有効に働きかけられないという不確実感の結果である。」としている（May、1953）。このような主体性の欠如、他者や世界への接触感の欠如は現代日本の若者文化にもあてはまるといえる。諸富（1997a）は「フワフワ」、「だらだら」、「まったり」と形容されるような若者文化を「脱力文化」と呼び、主体性を放棄し、流されるままに生きる若者の内的な空虚さを指摘している。また、先に挙げた千葉大学でのアンケートでは、「私は必要とされていないのではないか」という言葉が目立ったという。Frankl も人間の「生きる意欲」の源泉は「自分を必要とする何かがあり、誰かがいる」という意識であるとしているように、自分が共同体において役に立てているという「貢献感」が生きがいに非常に大きな影響を与えているという。

Frankl（1991）や Maddi（1967）は、このような「生きている意味」が感じられないことによる「実存的空虚」の結果として生じる神経症の状態を「精神因性神経症（noögenetic neuroses）」あるいは「実存神経症（existential neurosis）」と呼び、通常の神経症（定義から言えば心因性の神経症）と区別した。精神因性神経症は、ヨーロッパとアメリカで行われた統計的手法によって、全神経症のうちの20%が精神因性であるということが確認されたという。また症例データによれば、意味への意志は実際に他の要求に還元することのできない特殊な要求であり、程度の差はあっても、すべての人間の内に存在しているものであり、この要求のフラストレーションが神経症や抑うつと関連しており、いくつかの症例では、神経症や自殺未遂の原因における一つの病因学的因子として実存的空虚が関連している、ということが言えるという（Frankl 1991）。

Frankl は、実存的空虚に関して、「物理学のみならず、心理学においても真空嫌悪、空虚への恐怖が存在する」

(Frankl, 1977) という巧みな比喻を用いて、現代人が、根本的に人生の意味を求めており、それが満たされないために、絶えず刺激を追い求めることによって、内的空虚さから逃れようとする、と述べている。

このように、実存的空虚という観点から考えても、人間が、潜在的にしる、顕在的にしる、人生の意味を追い求めずにはいられないということが言えるだろう。

(3) アイデンティティへの問い

人生の意味への問いは、「自分とは何者か」という問いとまさしく表裏一体であると言えよう。その点で、人生の意味を問うことは、アイデンティティを問うことを含んでいると言える。そのようなアイデンティティの問題を扱ったのが、Erikson のライフサイクル論に基づく発達論である。Erikson は、人が生まれてから死ぬまでの生涯全般についての発達論を展開するために、「人間の八つの発達段階」を提唱し、それが後に「個体発達分化論」(Epigenetic Development)あるいは、「ライフ・サイクル論」と呼ばれるようになったわけである(鐘、1990)。Erikson は、ライフサイクル論の第 V 段階、つまり思春期や青年期に、心理・社会的危機としてのアイデンティティ形成を位置づけ、「アイデンティティ対アイデンティティ拡散」という心理力動的な図式を示している。こども時代は、理想となる人々に「同一化」することによって、自分というものが位置づけられるが、青年期になると、急速な身体的成長と性的成熟という内部の不協和の感覚と、社会から自立や職業選択を迫られるという外部からの要請によって、自己のあり方が問われなおす。このことによって、超自我・自我・エスの均衡が崩れ、それまで信じられていた斉一性と連続性の感覚が脅かされるようになるわけである。そのため、子ども時代に形成してきた「同一化群」の集合体を新たな形態にまとめ直し、「自分がどういう存在であるか」という、自分の「同一性 (identity)」を確立することが必要となるのである (Erikson, 1950, 1959)。そして、そのような「同一化群」を統合することができず、自己の斉一性と連続性の感覚を得られないまま、社会の中でどのような役割を背負っていくかを決められない状態、つまり自分が何者であるかが失われ、将来の展望も開けず、むしろあらゆる役割を拒否することで無気力になっていく状

態が、アイデンティティの拡散である (大倉、2002)。

青年期は、このように、「自分」で「自分」をつくっていくこうとするところのプロセスであり、このなかで、私たちは、「自分である感覚」「社会に役立つ自分」「思想・価値的な信念」を得ていく自分を獲得していくのである(鐘、1990)。そこで問題となっているのは、まさに自分の存在の意味への問いである。アイデンティティは「過去において準備された内的な斉一性と連続性」とが、他人に対する自分の存在の意味—『職業』という実体的な契約に明示されているような自分の存在の意味—の斉一性と連続性に一致すると思う自信の積み重ね (Erikson, 1950) によって得られるものであり、つまりアイデンティティのためには、人生の意味を問わずにはおれないということである。また、Erikson (1959) が、「アイデンティティ形成そのものは、青年期に始まるわけでも終わるわけでもない。つまりそれは、(中略)生涯つづく発達過程である」と述べているように、生涯発達の視点からみれば、人生の意味も、何らかの形で生涯を通じて問わずにはおれないものであるといえよう。

4. おわりに

本論では、人生の意味をめぐる問題について、まず、「意味」という語が言語学的、哲学的、心理学的にどのような意味で使われてきたかを概観した上で、このような人生の意味への問いがなぜ問われるのか、ということについて、Frankl と Erikson の理論から考察した。

そもそも、人生の意味を、「生まれて生きて死ぬことの根拠」と捉えるならば、人生の意味は、論理的に考える限りは、最終的に不在である。ミュンヒハウゼン・トリレンマと称されるように、因果的に根拠を求めるならば、無限後退に陥るか、循環に巻き込まれるか、あるいは、独断的、暴力的に根拠付けの連鎖を断ち切るかのいずれかしかないからである (Albert, 1968)。しかし、心理学的に考えるのであれば、この人生の意味を問うということ自体は、発達の非常に重要な意味があるといえる。人生の意味を心理学的に考えようとするれば、人生の意味があるかないか、ということよりも、人生の意味を問うということが、その個人にとってどのような意味を持っているのか、ということを考えてゆく必要があるだろう。

引用文献

- 鯉坂真他 1984 『人間とは何か』 青木書店.
- Albert, H. 1968, 萩原能久訳『批判的理性論考』御茶の水書房 1985.
- Baumeister, R. F. 1991 Meanings of Life. New York: Guilford Press.
- Bruner, J. M. 1990, 岡本夏木・仲渡一美・吉村啓子訳『意味の復権—フォーク・サイコロジーにむけて』 ミネルヴァ書房 1999.
- Edwards, P, 1981 “Why” in The Meaning of Life, ed by E. D. Klemke, Oxford University Press, pp. 227-240.
- Erikson, E. H. 1950, 仁科弥生訳『幼児期と社会』 みすず書房 1977.
- Erikson, E. H. 1959, 小此木啓吾訳『自我同一性』 誠信書房 1973.
- Frankl, V. E. 1955 宮本忠雄訳『フランクル著作集 3 時代精神の病理学』 みすず書房 1961.
- Frankl, V. E. 1946, 霜山徳爾訳『フランクル著作集 2 死と愛 実存分析入門』 みすず書房 1957.
- Frankl, V. E. 1977 中村友太郎訳『生きがい喪失の悩み』 エルデンレ書店 1982.
- Frankl, V. E. 1991 山田邦男訳『意味への意志』 春秋社 2002.
- Frankl, V. E. 大沢博訳『意味への意志—ロゴセラピーの基礎と応用—』 ブレーン出版 1979.
- Heidegger, M. 1927, 細谷貞雄訳『存在と時間・上巻』 ちくま学芸文庫 1994.
- Hepburn, R. W. 1965 “Questions about the Meaning of Life”, in Religious Studies, Vol. 1, pp. 125-140.
- Hermans, H. J. M. 1999 “Meaning as movement: The relativity of the mind”, in Exploring Existential Meaning: Optimizing Human Development across the Life Span, ed. by G. T. Reker & K. Chamberlain, California: Sage, pp.23-38.
- 影山任佐 1999 『「空虚な自己」の時代』 NHK ブックス.
- 小泉義之 2003 『レヴィナス』 NHK 出版.
- 古東哲明 2002 『ハイデガー＝存在神秘の哲学』 講談社現代新書.
- Maddi, S. R. 1967 “The existential neurosis”, in Journal of Abnormal Psychology, Vol. 72(4), pp. 311-325.
- May, R. 1953, 小野泰博・小野和哉訳『失われし自己をもとめて』 誠信書房 1995.
- McAdams, D. P. The stories we live by: Personal myths and the making of the self New York: Morrow.
- 諸富祥彦 1997a 『〈むなしさ〉の心理学』 講談社現代新書.
- 諸富祥彦 1997b 『フランクフル心理学入門—どんな時も人生には意味がある』 コスモライブラリー.
- Nielsen, K, 2000 “Linguistic Philosophy and The Meaning of Life”, in The Meaning of Life(2nd Ed.), ed by E. D. Klemke, Oxford University Press, pp.233-256.
- 岡本夏木 2000 「意味の形成と発達」 岡本夏木・山上雅子編『意味の形成と発達—生涯発達心理学序説』 ミネルヴァ書房, 1~28 頁.
- 大倉得史 2002 『拡散 diffusion』 ミネルヴァ書房.
- 佐藤文子 1975 「実存心理検査—PIL—」 岡堂哲雄編『心理検査学心理アセスメントの基本』 垣内出版, 323—343 頁.
- Singer, I, 1992, 工藤政司訳『人生の意味 〈価値の創造〉』 法政大学出版局 1995.
- 滝沢克己 1997 『現代の事としての宗教』 法蔵館.
- 鐘幹八郎 1990 『アイデンティティの心理学』 講談社現代新書.
- やまだようこ 2000 「人生を物語ることの意味: ライフストーリーの心理学」 やまだようこ編『人生を物語る—生成のライフストーリー』 ミネルヴァ書房, 1~38 頁.

(博士後期課程)